

Los «peligros» de la espiritualidad

José María Castillo

La dificultad

Hablar de espiritualidad es hablar de un asunto que entraña sus dificultades. Empezando por la palabra misma, mucha gente no entiende a qué se refiere eso de la espiritualidad. Pero, sobre todo, hay que tener en cuenta que «espiritualidad» viene de «espíritu». Y para muchas personas, el espíritu es lo que se contrapone a la materia, al cuerpo, a lo que inmediatamente se nos mete por los ojos y palpamos, o sea, a lo más sensible, lo más cercano, se podría decir a lo más nuestro. De ahí que muchos cristianos tengan la impresión de que la espiritualidad es algo que, como sea, entra en conflicto con la felicidad humana, con el goce y disfrute de la vida, con aspiraciones muy profundas que todos llevamos inscritas en la sangre de nuestras ideas más queridas. Y mucha gente, casi sin darse cuenta, saca la conclusión: parece como si el que se dedicara a la espiritualidad tuviera que renunciar a ser plenamente feliz porque, según esa manera de pensar, tendría que renegar de una parte esencial de sí mismo.

Esta dificultad tiene su explicación, en buena medida, en la historia misma de la palabra espiritualidad. En efecto, durante muchos siglos, los autores que han hablado de este asunto han asociado la palabra «espiritualidad» a la negación de la corporalidad, de la materia, o también de lo que llamaron «la animalidad». El término espiritualidad no es demasiado antiguo. Aparece por primera vez en una carta del

pseudo Jerónimo, cuyo autor parece que fue Pelagio o uno de sus discípulos¹. Pero en este escrito no tiene una significación precisa y en esta imprecisión se mantiene hasta el siglo XI. Conviene tener en cuenta que, en todo este tiempo, esta palabra se utiliza raras veces². Hacia 1060, Berengario de Tours se sirve de este término en su interpretación de la presencia eucarística; y lo significativo es que, para este autor, «espiritualidad» se contrapone a «sensualidad»³. En el siglo XII, Gilberto de Nogent, monje de Beauvais, habla de la espiritualidad como lo contrapuesto a las imaginaciones que comporta la poesía⁴. Y en el mismo tiempo, hacia 1120, Rimbardo de Lieja afirma de manera terminante: «Si queremos ver las cosas propias de Dios, es necesario que depongamos la animalidad y asumamos la espiritualidad»⁵. Más tajante aún, en el siglo XIII, es Guillermo de Auvernia, que contrapone la espiritualidad a la brutalidad o animalidad⁶. Por su parte, Tomás de Aquino utiliza *spiritualitas* en un sentido ascético y distingue en ella tres grados, según se triunfe más o menos sobre la *caralitas*. Tales grados corresponden a las vírgenes, viudas y personas casadas⁷. En todos estos casos, como se ve, de una manera o de otra, la espiritualidad es lo que se opone a la corporalidad, incluso a la sensualidad o a lo que algunos autores llaman la brutalidad. Así, la espiritualidad nació ligada al desprecio de lo sensible y lo corporal. Y hay que tener en cuenta que esta tendencia se prolonga en los siglos siguientes. Por ejemplo, Juan de Meung contrapone espiritualidad a carnalidad⁸. Y en el siglo XV, para Juan Gerson, la espiritualidad es lo que caracteriza a san José, que era todo pureza, toda castidad⁹, es decir, espiritualidad es la negación del uso de la sexualidad.

En el fondo de esta manera de pensar subyace la contraposición entre lo divino y lo humano. Obviamente la espiritualidad es propia de la

¹ Cf. *Epist.* VII, 9 (PL 30, 118 C; A. SOLIGNAC, *Spiritualité*, en: *Dictionnaire de spiritualité* XIV, 1143.

² Cf. A. SOLIGNAC, o.c., 1143-1144.

³ *De sacra coena adversus Lanfrancum*, 37, ed. W. Beekenkamp, La Haya 1941, 106.

⁴ *De vita sua*, I, 17: PL 156, 874 ab, ed. E.R. Labande, Paris 1981, 138.

⁵ *De vita canonica*, 11, ed. C. de Clercq, CCM 4, 1966, 28.

⁶ Cf. *De anima*, c. 5, XII: *Opera* 2/2, 130 a-b; cf. A. SOLIGNAC, o.c., 1145.

⁷ *In Sent.* IV, d. 49, q. 5, 2, sol. 3.

⁸ Citado por F. Godefroy, *Dictionnaire de la langue française du IX siècle* III, Paris 1884, 524b; cf. A. SOLIGNAC, o. C., 1146.

⁹ *Autores considération sur saint Joseph*, en: P. GLORIEUX (ed.), *L'oeuvre française* VII, Paris 1966, 95.

esfera de lo divino, quedando lo humano relegado a lo que el cristiano debe despreciar o, por lo menos, dominar y someter. En este sentido, un ejemplo relativamente reciente es el del *Manuel de spiritualité* de Auguste Soudreau, que define la espiritualidad como «la ciencia que enseña a progresar en la virtud y particularmente en el amor divino»¹⁰. El amor humano, las luchas y el empeño por la vida, la política, la cultura y el progreso, y, más aún, el disfrute y los gozos de este mundo, todo eso ha quedado tradicionalmente al margen de la espiritualidad o incluso en contra de ella. Lo cual es tanto como decir que lo más entrañablemente humano se ha visto ajeno a la espiritualidad, por no decir en oposición a ella. De donde resultaba que, para mucha gente, adentrarse por los caminos de la espiritualidad era tanto como renunciar a una porción esencial de sí mismos o más simplemente mutilarse en algo esencial a nosotros mismos y, por tanto, irrenunciable.

Por eso he titulado este escrito: *Los «peligros» de la espiritualidad*. Porque es evidente que una espiritualidad, comprendida como acabo de explicar, resulta inevitablemente inaceptable para el común de los mortales. Porque los hombres y mujeres de este mundo lo que lógicamente quieren ser felices, realizarse plenamente, conseguir el logro de sus aspiraciones más profundas. De ahí que una espiritualidad que entra en conflicto con esas aspiraciones, sea una espiritualidad llamada al fracaso. Por supuesto, en este asunto, como en tantos otros, sería una equivocación y hasta una inmoralidad pretender a toda costa presentar la mercancía de una manera atrayente, para ilusionar ingenua y falsamente a la clientela. Quiero decir, no se trata de ofrecer una espiritualidad «atractiva», sino de plantear una espiritualidad «auténtica» y coherente con el evangelio. Lo que ocurre es que el evangelio no entra en conflicto con lo auténticamente humano, sino que precisamente es la superación de lo inhumano que hay en nosotros y el camino para que el hombre se realice plenamente.

Desde el punto de vista de una teología sana y coherente, no se puede hablar de lo «natural» y lo «sobrenatural», lo humano y lo divino, como dos planos separados y menos aún como dos realidades contrapuestas o enfrentadas, de la manera que sea. Tal como Dios ha querido que en concreto exista el hombre, éste ha sido agraciado con

¹⁰ Manuel de spiritualité, Paris 1917, 7

un destino divino. Y, por tanto, todo el dinamismo del hombre, ya desde esta vida, está radicalmente invadido, penetrado, transido por lo sobrenatural y lo divino. Esto supuesto, no me resisto a citar un texto de K. Rahner, que nos debe hacer pensar: «la experiencia individual del hombre particular y la experiencia religiosa colectiva de la humanidad nos confieren en una cierta unidad e interpretación recíprocas el derecho de interpretar al hombre, donde él se experimenta bajo las formas más diversas en su condición de sujeto de la trascendencia limitada, como el evento de la autocomunicación absoluta y radical de Dios»¹¹.

La aplicación, que el mismo Rahner deduce para la vida diaria de las personas, es clara y, por otra parte, decisiva: «La experiencia a la que aquí se apela no es primera y últimamente la experiencia que hace un hombre. Cuando en forma voluntaria y responsable se decide a una *acción* religiosa, por ejemplo, a la oración, a un acto de culto, o a una reflexión ocupación teórica con una temática religiosa, sino la experiencia que se envía a cada hombre previamente a tales acciones y decisiones religiosas reflexas y que se le envía además, tal vez bajo formas y conceptos que en apariencia nada tienen de religiosos»¹². Dicho de forma más clara y más sencilla, todo esto nos viene a indicar que una persona que actúa rectamente, aunque su actuación aparentemente no tenga que ver nada con la religión, se relaciona con Dios y se une a Dios. Por lo tanto, el trabajo, el descanso, el gozo y el disfrute de la vida, las acciones en apariencia más sencillas y más intrascendentes, en realidad son cosas que nos llevan a Dios, nos acercan a Dios y tienen un profundo y radical sentido religioso, aunque nosotros ni siquiera pensemos en ello ni nos demos cuenta de ello. Seguramente, esta forma de enfocar la vida resultará sorprendentemente para no pocas personas. Pero es así. Así de genial y así de humana es la acción de Dios con nosotros. Lo cual no debe disminuir, y menos aún marginar, el profundo sentido, que tienen en la vida cristiana, los actos propiamente «religiosos». Pero a cada cosa su valor. Y es decisivo dejar bien claro que una espiritualidad, rectamente entendida, tiene que empezar por tomar en serio el planteamiento que acabo de hacer.

¹¹ K. RAHNER, *Curso fundamental sobre la fe*, Barcelona 1979, 165.

¹² *Ibid.*

La dificultad, por tanto, que entraña la espiritualidad, tal como ésta se ha entendido y practicado con demasiada frecuencia, está en que, a cuento de la llamada «espiritualidad», se ha acentuado la diferencia y la distancia entre el «espíritu» y la «materia», entre lo «divino» y lo «humano», entre lo «religioso» y lo «profano», entre lo «eterno» y lo «temporal». De esta manera, la espiritualidad se ha visto desplazada de sectores que son enteramente fundamentales en la vida de las personas. Y no sólo desplazada, sino, lo que es peor, se ha visto como algo contrapuesto y hasta enfrentado a experiencias y situaciones a las que los mortales no podemos renunciar. Es evidente que una espiritualidad, entendida y practicada de esta forma, no puede prosperar en nuestro tiempo. De ahí, la necesidad y la urgencia de precisar, en la medida de lo posible, lo que debemos entender por espiritualidad.

¿Qué es la espiritualidad?

Según la acertada formulación de Juan A. Estrada, «podríamos definir la espiritualidad como la vida según el espíritu, es decir, la forma de vida que se deja guiar por el Espíritu de Cristo»¹³. En el mismo sentido, Saturnino Gamarra indica que «es común presentar la espiritualidad como sinónimo de *vivir bajo la acción del Espíritu*»¹⁴. Vista de esta manera, la espiritualidad abarca la vida entera de la persona. No sólo su «espíritu», sino también su cuerpo; no sólo su individualidad, sino además sus relaciones sociales y públicas, su condición de miembro de la Iglesia y de ciudadano del mundo. Todo eso entra dentro de lo que entendemos por una vida guiada por el Espíritu. Se supera así el viejo dualismo entre alma y cuerpo, espíritu y materia, espiritualidad y animalidad. La espiritualidad interesa y afecta a todo lo que el hombre y la mujer son en su existencia concreta. Por lo tanto, nada de recelos o sospechas pensando que, al tomar en serio la espiritualidad, vamos a tener que renunciar a una porción esencial de nosotros mismos. Al contrario se trata de que, al vivir intensamente la espiritualidad, nos vamos a realizar en plenitud y vamos a ser plenamente nosotros mismos. O, dicho de otra manera, la espiritualidad, rectamente

¹³ J. A. ESTRADA, *La espiritualidad de los laicos*, Madrid 1992, 14.

¹⁴ S. GAMARRA, *Teología espiritual*, Madrid 1994, 36.

entendida y practicada, nos lleva derechamente a los logros de nuestras aspiraciones más profundas.

Pero interesa concretar más lo que entendemos cuando hablamos de una «vida que se deja guiar por el Espíritu». Se trata lógicamente del Espíritu de Jesús. Por lo tanto, se trata del Espíritu que inspira el Evangelio y que hace vida el Evangelio. En este sentido, tiene toda la razón Gustavo Gutiérrez cuando afirma que «una espiritualidad es una forma concreta, movida por el Espíritu, de vivir el Evangelio»¹⁵. También Segundo Galilea describe la espiritualidad como «un estilo de vivir el Evangelio en una determinada situación»¹⁶. Y Julio Lois, de manera más precisa: «Por espiritualidad entendemos aquí la forma concreta, el estilo o talante que tienen los creyentes cristianos de vivir el Evangelio, siempre movidos por el Espíritu»¹⁷. En última instancia, esta manera de entender la espiritualidad cristiana se basa en que por espiritualidad en general entendemos, según la acertada formulación de H. U. von Balthasar, «la actitud básica, práctica o existencial, propia del hombre y que es consecuencia y expresión de su visión religiosa —o de un modo más general, ética— de la existencia»¹⁸. Pero está claro que esta actitud «básica, práctica o existencial» se traduce necesariamente en una forma de vida y de compromiso. Y esta forma de vida y de comportamiento no puede ser otra, hablando en cristiano, que el Evangelio.

Esto hay que entenderlo en todas sus consecuencias. Porque, como afirma el mismo von Balthasar, se trata de una «palabra dura». Una palabra que, «para hacerla comprensible, hemos de insertarla de nuevo en el contexto existencial del mismo Evangelio. Si éste fuese una filosofía de la religión o una ética abstracta para cualquiera, aquella dureza sería injustificada. Pero la configuración intrínseca del Evangelio

¹⁵ G. GUTIÉRREZ, *Teología de la liberación*, Salamanca 1990, 244.

¹⁶ S. GALILEA, *Vivir el evangelio en tierra extraña*, Bogotá 1976, 7.

¹⁷ J. LOIS, *Para una espiritualidad del seguimiento de Jesús*: *Sal Terrae* 74(1986) 43. Para todo este asunto, véase el análisis más detallado de A. GUERRA, *Acercamiento al concepto de espiritualidad*. Fundación Santa María, Madrid 1994, 54-55; *Trasfondo de la espiritualidad contemporánea*. Claretianas, Madrid 1992, 254-255.

¹⁸ H. U. VON BALTHASAR, *El Evangelio como criterio y norma de toda espiritualidad en la Iglesia*: *Concilium* 9 (1965) 7.

exige que el hombre siga a Jesús de manera que, en una decisión definitiva, se lo juegue todo a una sola carta, abandonando todo juego posterior. «Abandonarlo todo», sin volver la vista atrás, sin poner como condición una «síntesis» entre Jesús y la despedida de los de casa, entre Jesús y el entierro propio del padre, entre Jesús y cualquier otra realidad. «Tomar sobre sí la cruz», es decir, preferir de un modo absoluto la voluntad de Dios a cualquier otro plan, propensión o afecto: al padre, la madre, la mujer y los hijos, la casa, los campos, etc. La exclusión de toda síntesis es la medida, el canon. Cuando uno comprende esto lo cumple, siendo —por su respuesta positiva— no sólo «llamado, sino también «elegido», entonces su vida será «canónica» en sentido cristiano»¹⁹.

Espiritualidad cristiana, por tanto, es vida. O más exactamente una forma de vivir. Y, por cierto, una forma de vivir coherente con el Evangelio en toda su radicalidad. Pero aquí exactamente es donde se presentan los «peligros» más sutiles que entraña la espiritualidad cristiana. Porque, para el común de los creyentes, hablar de radicalidad evangélica es lo mismo que hablar de renuncia y de cruz. Ahora bien, la renuncia y la cruz se suelen entender como vencimiento y mortificación de lo que nos agrada, dolor con Cristo doloroso, sufrimiento y muerte. De manera que a la cruz, entendida de esta manera, se le suele atribuir un valor santificante y salvífico por sí misma. De donde resulta que vivir el Evangelio es vivir en la renuncia más radical, porque eso es lo que le agrada a Dios y lo que nos acerca a Dios. En este sentido, la *Imitación de Cristo*, de Tomás de Kempis, dice sin rodeos: «Si hubiera algo mejor y más útil, para el hombre, que sufrir, Jesucristo nos lo habría enseñado con sus palabras y con su ejemplo.... Cuando llegues a encontrar el sufrimiento dulce y amarlo a Jesucristo, entonces considérate dichoso porque has encontrado el paraíso en la tierra»²⁰. Sin duda alguna, esta manera de hablar tiene el peligro de dar a entender, no sólo que Dios permite el sufrimiento, sino además que, en el fondo, lo que ocurre es que a Dios le agrada que el hombre sufra. De ahí que, con frecuencia, el lenguaje ascético sobre el sufrimiento roza los límites del absurdo y hasta casi de lo blasfemo. Porque presenta a un Dios que «necesita» la

¹⁹ Art. Cit., 18-19.

²⁰ *Imitación de Cristo*, II, 12.

sangre, el dolor y la muerte, para aplacarse en su furor y en su ira contra las ofensas que recibe de los hombres. Un Dios así, por mucho que queramos justificarlo y explicarlo, en última instancia, es un Dios que resulta inaceptable y monstruoso para el común de los mortales. Y lo mismo hay que decir de la espiritualidad que deriva de esa imagen de Dios. Por eso, la imaginería religiosa y las vidas de los santos nos presentan constantemente, machaconamente, figuras y símbolos de dolor, de contradicción y de sufrimiento, como el aire de familia que caracteriza a las personas que se acercan a Dios.

Frente a tal manera de presentar la espiritualidad cristiana, hay que decir con toda firmeza que Dios, Padre de bondad y de misericordia, no quiere que sus hijos sufran. En el mundo hay sufrimiento porque toda forma de vida creada, y más en concreto, toda forma de vida terrena es limitada. Y esa limitación lleva consigo el enfermar, envejecer y morir. Además, está el misterio insondable de la libertad humana, con lo que lleva en sí de pecabilidad y, por consiguiente, de afectividad en el sufrimiento que los seres humanos se provocan mutuamente. Pero no es éste ni el momento ni el sitio de intentar (una vez más) resolver lo que es un misterio sin fondo: el problema del mal. En todo caso, lo que sí quiero dejar bien claro es que, desde el mensaje de amor y de misericordia que presenta el Evangelio, el único sufrimiento que Dios quiere es el que brota de la lucha contra el sufrimiento. Por eso sufrió Jesús. Porque se puso absolutamente de parte de todas las víctimas del sufrimiento humano, fuera cual fuera la razón de ese sufrimiento. Por eso se enfrentó a una religión y a unas instituciones, que, en vez de aliviar el sufrimiento, lo que hacían era provocarlo y agravarlo. En ese sentido, es coherente que Dios quiso que Jesús bebiera el cáliz de dolor y de muerte que tuvo que beber. Como quiere igualmente que cada uno de nosotros mortifiquemos y venzamos lo que, en nuestros comportamientos y conductas, es causa de sufrimiento para los demás. Ese es el sufrimiento que Dios quiere; el que nos hace cada día más libres y más disponibles, para intentar, en la medida de nuestras posibilidades, disminuir y aliviar el sufrimiento de tantas víctimas del egoísmo, la injusticia, la opresión, la insolidaridad y la deshumanización, que por todas partes brotan en este mundo.

Si no me equivoco, a esto se refiere, en última instancia, el mensaje de seguimiento radical y de cruz, que nos presenta Jesús en el

Evangelio. Además, la experiencia nos enseña que, en la sociedad en que vivimos, el que se pone de veras a luchar contra las causas del sufrimiento, inevitablemente tiene que afrontar incontables contradicciones, incomprensiones, conflictos y es posible que hasta la misma muerte. Y pienso que, al decir estas cosas, estamos tocando algo que es enteramente central en la espiritualidad cristiana. Por lo demás, al hablar de esta manera, cualquiera comprende que esto no es reflejar las exigencias de vencimiento y de cruz que comporta el Evangelio, sino que es situar esas exigencias donde tienen que estar. Sólo así, pienso yo, podremos evitar los «peligros» que, con frecuencia, acarrea la incorrecta comprensión de la espiritualidad cristiana.

Estructura fundamental de la espiritualidad cristiana

Cuando la espiritualidad se estructura a partir del proyecto de la propia perfección espiritual, existe el peligro de que el individuo, sin darse cuenta, se centre en sí mismo. En ese caso, con la mejor voluntad del mundo, lo que se hace es fomentar quizá el más refinado egoísmo. Toda la preocupación del sujeto es su propio adelantamiento, su propio crecimiento espiritual, el acopio de virtudes y de méritos, para lograr lo más que se puede lograr en esta vida: ser santo. Por eso no es infrecuente encontrar personas que cultivan asiduamente la espiritualidad, pero de tal manera que, al mismo tiempo, son individuos aferrados a sus propias ideas y a sus propios intereses, incapaces de dar su brazo a torcer, autoritarios y testarudos, impositivos y dominantes, aunque todo eso se oculte bajo unas formas y unas prácticas que pueden parecer lo más sublime y espiritual de este mundo y del otro.

Interesa, pues, sumamente fijar con claridad, en la medida de lo posible, en torno a qué criterios se debe plantear la estructura fundamental de la espiritualidad de los cristianos. Para empezar, está claro, leyendo los evangelios, que el punto de partida de toda espiritualidad cristiana es el seguimiento de Jesús. Esto es lo primero que tuvieron que afrontar los discípulos, es decir, a partir de la opción clara y pronta por el seguimiento, empezaron a vivir lo que podemos llamar la espiritualidad evangélica. Ahora bien, seguir a Jesús no es seguir una idea, un programa o un proyecto. En seguir a una persona. Y seguirla de tal manera que ese seguimiento no admite condición alguna:

ni el enterrar del propio padre, ni despedirse de la propia familia, ni siquiera tener una piedra donde reclinar la cabeza (Mt 8, 18-22; Lc 9, 57-62). Por supuesto, no es éste ni el sitio ni el momento de ponerse a analizar detalladamente estos textos. Pero, en cualquier caso, hay algo muy claro en ellos, como en todos los que hablan del seguimiento de Jesús: el punto de partida de la espiritualidad cristiana está allí donde se toma en serio, y con todas sus consecuencias, la tarea de la libertad. Es decir, no estar atado a nada ni a nadie, para estar enteramente disponible. San Ignacio de Loyola, en su libro de los *Ejercicios Espirituales*, afirma claramente que el «principio y fundamento» de la espiritualidad cristiana es la «indiferencia», es decir, la libertad ante la salud y enfermedad, ante la riqueza y la pobreza, ante el honor y el deshonor, ante la vida larga o la vida corta, «por consiguiente en todo lo demás»²¹.

Pero aquí es decisivo evitar un equívoco: no buscamos la libertad porque eso nos hace más perfectos, sino porque, ante todo y sobre todo, queremos estar disponibles para la causa del Reino de Dios. De tal manera que el centro mismo y el principio estructurante de la espiritualidad es la dedicación, la entrega y hasta la lucha por el Reino. Eso es lo que tiene que determinar nuestras opciones y dar sentido a nuestra vida. Porque, en realidad, eso fue lo que orientó todo el mensaje y la actividad de Jesús. En efecto, tanto los comentaristas de los evangelios, como los especialistas en cristología están hoy generalmente de acuerdo en que el centro de la predicación y del ministerio de Jesús fue su proclamación del Reino, la causa del Reino de Dios²². Y en eso educó Jesús a sus discípulos, para eso los formó.

Ahora bien, la consecuencia ineludible de la conversión al Reino es el compromiso y la lucha por una sociedad digna del hombre, es decir, una sociedad fraternal, solidaria, liberada de opresiones e injusticias. Y además, una sociedad, en la que los primeros y los

²¹ *Ejercicios Espirituales*, nº 23.

²² Una buena presentación del tema del Reino de Dios en las cristologías actuales, en J. SOBRINO, *Jesucristo liberador*, Madrid 1991, 148-177. Para las cuestiones exegéticas, cf. J. JEREMIAS, *Teología del Nuevo Testamento*, vol. I, Salamanca 1974, 119-132. Bibliografía abundante sobre todo este asunto, en E. SCHILLEBEECKX, *Jesús. La historia de un viviente*, Madrid 1981, 128.

privilegiados son los últimos de este mundo, los que más sufren, los pobres, los marginados, los enfermos y, en general, todos los desgraciados de esta tierra. Teniendo en cuenta que el Reino de Dios exige todo eso, no porque se reduzca a un proyecto de justicia social, sino porque es la realización, ya desde este mundo, de la gran familia de Dios, es decir, la forma de convivencia humana en la que Dios es real y efectivamente el Padre de todos y, por lo tanto, todos son hermanos y solidarios, destacando la preferencia por los que sufren y se ven atropellados en su dignidad y en sus derechos²³. A sabiendas de que la realización plena de este Reino se alcanzará solamente más allá de esta historia nuestra, en la plenitud de la vida.

La entrega a este proyecto, el trabajo y la lucha por irlo realizando en este mundo, en nuestra sociedad, todo eso es el principio fundamental de la espiritualidad cristiana. De esta manera, la espiritualidad se ve liberada del subjetivismo intimista y del peligro de egocentrismo larvado, que, a veces, la ha vaciado. Desde este punto de vista, es importante caer en la cuenta de que el proyecto del Reino de Dios, antes que un proyecto de actividad pastoral, es sobre todo el proyecto básico de la espiritualidad de los cristianos. Así, la espiritualidad alcanza una dimensión de realismo, que a veces le ha faltado. Por poner un ejemplo: la espiritualidad cristiana se ha caracterizado por el desprendimiento y la renuncia de los bienes de este mundo y por un modo de vida austera, que no solía cuestionar las estructuras de opresión y explotación que sufren los pobres²⁴. Es decir, se trataba de una espiritualidad más preocupada por la virtud de la pobreza que por el sufrimiento de los pobres. Por supuesto, la libertad con respecto al dinero y a los bienes de este mundo es fundamental. Pero con tal que eso sea la predisposición y la condición de posibilidad para luchar contra la injusticia, la opresión y el sufrimiento que padecen los pobres. Enfocar las cosas de esta manera es, me parece a mí, el modo más evangélico de encauzar y orientar la ascesis de una persona que toma en serio la causa del Reino de Dios. Por eso, insisto: no se trata de sustituir la ascesis por la lucha social. Se trata, en cualquier

²³ He analizado detenidamente el tema del Reino de Dios, como proyecto fundamental de Jesús, en mi reciente obra: *Espiritualidad para comunidades*, Madrid 1995, 41-63.

²⁴ Cf. J. J. TAMAYO, *Para comprender la teología de la liberación*, Estella 1988, 66.

caso, de estar realmente libres y disponibles, para aliviar y, si es posible, suprimir el dolor y la humillación de las víctimas de este mundo.

Por último, al hablar de la estructura fundamental de la espiritualidad cristiana, es enteramente necesario decir algo sobre la oración y la celebración de la fe. Aquí, es importante recordar lo que ya dije antes: todo arranca de la opción por el seguimiento de Jesús. Pero ya he dicho que seguir a Jesús es, antes que nada, seguir a una persona, encontrarse con esa persona, relacionarse con ella. Ahora bien, toda relación interpersonal, si es auténtica y profunda, lleva consigo necesariamente la exigencia de diálogo, de presencia, de intimidad, de co-efusión. Eso, en el caso del encuentro con Jesús mediante la fe, es la oración y su razón de ser. Por eso, donde hay auténtica fe tiene que haber oración. De lo contrario, la fe se convierte insensiblemente en una pura ideología, que, por excelente que sea, resulta una desnaturalización de la misma fe. Por otra parte, al entender la oración como una exigencia del seguimiento de Jesús, la experiencia íntima de la persona creyente se libera del peligro de tranquilidad y autocomplacencia engañosa en que, no pocas veces, resultan complicadas las personas que cultivan la espiritualidad. En efecto, todos sabemos de sobra que hay gente muy «espiritual», gente que se siente satisfecha con su propia oración, pero que al mismo tiempo es incapaz de complicarse la vida por defender a un hermano o más simplemente por variar el orden diario de sus ocupaciones y descansos. Está claro que cuando eso ocurre, falla algo muy fundamental. Y es posible que la oración, en esos casos, produzca inconscientemente un efecto tranquilizante, que nos dificulta el ver lo lejos que está nuestra vida del verdadero seguimiento de Jesús.

En cuanto a la celebración cristiana de la fe, todos los creyentes saben que los sacramentos, especialmente el bautismo y la eucaristía, son esenciales en la vida de la Iglesia, y por tanto, en la experiencia de la comunidad cristiana. Pero, en este asunto, es importante comprender que los sacramentos tienen y exigen una dimensión celebrativa, que en ningún caso se debe marginar y, menos aún, olvidar. No pretendo aquí desarrollar el porqué y el cómo de la celebración²⁵. Doy eso por supuesto. Lo que me interesa, en este momento, es insistir en que la

²⁵ Para este punto, véase mi libro *Espiritualidad para comunidades*, pág. 147-164.

espiritualidad cristiana tiene una estructura sacramental y, por tanto, celebrativa, que es determinante para la vida de fe. Una espiritualidad que no tiene, en todo caso, muy en cuenta las exigencias que comportan el bautismo y la eucaristía es una espiritualidad falseada por su misma base. Por otra parte, nunca podemos olvidar que los sacramentos en general y, más en concreto, tanto el bautismo como la eucaristía son celebraciones comunitarias. Con lo cual estoy alertando del peligro de individualismo que no pocas veces ha acechado y ha perjudicado seriamente a la espiritualidad de los cristianos.

[Tomado de revista «PROYECCION», GRANADA, ESPAÑA,
182 (Julio-Septiembre 1996), pp. 220-229]

